

LA REALIDAD SOCIAL BAJO EL PRISMA COMUNICATIVO. UNA BREVE RECONSTRUCCIÓN DEL DEBATE ENTRE NIKLAS LUHMANN Y JÜRGEN HABERMAS

Micaela Ciardiello

Instituto de Investigaciones Gino Germani,
Universidad de Buenos Aires (Argentina)

Resumen

Niklas Luhmann y Jürgen Habermas se pronuncian ante la renuncia del abordaje de la realidad social en su totalidad. Según los pensadores alemanes, la teoría social está llamada a recomponer sus bases, tarea que ambos emprenden. Es así como la comunicación –pensada como la operación propia de los sistemas sociales, en un caso, y como acción comunicativa revestida de una potencialidad emancipadora, en otro– representa el punto de partida para la comprensión de la especificidad de los fenómenos sociales. Este trabajo apunta, entonces, a la recuperación del debate que envolvió a estos prolíficos autores en torno a la concepción de la comunicación y sus consecuencias sobre el problema del orden social, marcando los puntos en que sus planteos se encuentran y separan.

Mientras Habermas resalta el componente normativo de toda interacción comunicativa y la búsqueda de un entendimiento intersubjetivo que armonice los lazos sociales, Luhmann valoriza una perspectiva de la realidad más amplia, en la que tienen lugar procesos como la exclusión de grandes masas, sin que ello sea una amenaza para la reproducción social. Esta es solo una muestra de cómo planteos con preocupaciones equivalentes pueden devolver disímiles imágenes de la sociedad.

Palabras clave: Teoría social, Comunicación, Autopoiesis, Acción comunicativa, Orden social.

Introducción

Hacia la década del ochenta, y frente a la renuncia a producir teorías de alcance universal, Niklas Luhmann (1983, 1996, 1998c) juzga que la sociología puede gozar de verdadero prestigio científico y potencial explicativo a condición de esgrimir un objeto de investigación que comprenda la totalidad social, y al mismo tiempo, evite la fundamentación ontológica. De tales presupuestos proviene la Teoría General de Sistemas. Por consiguiente, la teoría sistémica es el marco dentro del cual la sociología descubre la operación exclusiva de lo social, operación por medio de la cual pueda explicarse a sí misma y edificar sus cimientos conceptuales y metodológicos. Tal como detallaremos, esa operación específica de los sistemas sociales (entendiendo por *sistema* la producción de una diferencia frente al entorno por medio de operaciones reductoras de *complejidad*) que dota al programa luhmanniano de una pretensión de universalidad no es la acción, sino la *comunicación* (Luhmann, 1997, 1998b).

También Habermas coincide en la necesidad de reformular las bases de la teoría sociológica, pero, en su caso, en función de un proyecto político emancipatorio. Al partir de la Teoría de la Acción Comunicativa, su propuesta se asienta en lo que denomina *análisis de la sociedad en dos niveles*, amalgama sintética entre la teoría sistémica y los postulados fenomenológicos, revisados ambos críticamente. Reconoce, así, que la comunicación (en su manifestación como *acción comunicativa*) y el lenguaje actúan como soportes de los fenómenos sociales (Habermas, 1986d, 1989, 1990).

Atendiendo a la afinidad de sus preocupaciones científicas, se indagan las similitudes y diferencias entre ambos planteos, con énfasis en la revisión de sus entramados teóricos, especialmente en las ligazones entre sociedad y comunicación, y las implicancias para el tratamiento del orden social así como para los vínculos entre individuo y sociedad.

Lo social emerge como *comunicación* y se reproduce por su intermedio

Al introducir la teoría luhmanniana, es menester indicar la manera en que esta es atravesada por las categorías de *complejidad* y *contingencia*. La segunda realza el carácter no necesario de las relaciones entre los elementos que componen el universo, lo que da cuenta de su *complejidad* (1). Esto quiere decir que todo acontecimiento puede darse de forma distinta a como se desarrolla. Se habla de *contingencia*, entonces, cuando el sujeto (o sistema psíquico) se enfrenta a un objeto, mientras que la expresión *doble contingencia*, por su parte, refiere a la situación que reúne a dos sistemas psíquicos –por lo menos– al iniciar una comunicación. A diferencia del planteo de Parsons, en el que la *doble contingencia* se resuelve mediante la remisión a un consenso normativo subyacente, Luhmann (1998b) postula que ninguno de los sistemas implicados cuenta con la plena certidumbre de que su propuesta será aceptada. Así, el problema de la *doble contingencia* nunca es saldado completamente, considerando que el tiempo obliga a comunicar y eso impulsa la emergencia del sistema social. Es así como, a juicio de Luhmann (1998b), lo social equivale a la *comunicación*, entendida esta como un acontecimiento que funge como unidad con la síntesis de tres selecciones: información, acto de comunicar y acto de entender. Así, la *comunicación* surge de un momento a otro, y en tanto resultado de los intentos por resolver el problema de la *doble contingencia*, es la condición de posibilidad tanto para la emergencia del sistema social como para su reproducción por medio de más comunicaciones, lo que remite al concepto de *autopoiesis*. Dicho de otro modo, el sistema se echa a andar al traspasar el umbral en el que no es posible integrar elementos de forma total y simultánea, por lo que se ve obligado a seleccionar (Luhmann, 1998b).

¿Por qué el sociólogo alemán atribuye a la *comunicación*, y no a la *acción*, el carácter de operación basal del sistema social? En principio, porque ese elemento incluye toda dimensión de la realidad social; y dado su carácter relacional, se sostiene sobre una base mutualista que alimenta las pretensiones de

universalidad del programa luhmanniano. Entre otras imprecisiones conceptuales, la *acción* puede estar revestida de aspectos sociales tanto como individuales. En contraste, la *comunicación* es exclusivamente social, puesto que demanda la copresencia de al menos dos sistemas de conciencia. De ahí que no pueda reducirse a lo biológico y a lo psíquico, pese a que sus elementos deben estar presentes para que emerja (Luhmann, 1996). De todas formas, la semántica de la *acción* no es descartada, ya que los sistemas autorreferenciales pueden autodescribirse y autobservarse mediante sus operaciones. Si la “... *comunicación no se puede observar directamente, solo puede ser deducida*” (Luhmann, 1998b: 162; énfasis del autor), entonces “la comunicación es la unidad elemental de la autoconstitución, [mientras] la acción es la unidad elemental de la autobservación y la autodescripción de los sistemas sociales” (Luhmann, 1998b: 171).

Por consiguiente, al seleccionar las comunicaciones como elementos que lo integran, el sistema social se cierra operativamente para la producción de sus elementos por medio de su propia red de operaciones, diferenciándose de todo aquello que no es comunicación. La *sociedad* puede definirse, justamente, como el “... sistema social omniabarcador, que incluye en sí los demás sistemas sociales [interacciones y organizaciones]” (Luhmann, 1998c) o, en otras palabras, como el “... sistema social omnicomprendivo de todas las comunicaciones” (Luhmann, 1996). La *sociedad* es una, y su capacidad de comprender todas las comunicaciones posibles se actualiza constantemente por medio de sus selecciones, además de carecer – en su nivel operativo– de un sistema mayor que lo abarque, por lo que solo puede concebirse por sí misma. Esto significa que, en tanto sistema autorreferencial y clausurado operacionalmente, no admite observaciones que provengan de su exterior. La sociología –subsistema del sistema científico (siendo este a su vez un subsistema de la *sociedad*)– es repensada como *comunicación* sobre la *sociedad*, es decir, *comunicación* sobre la *comunicación*. Así, como se trata de un sistema, la *sociedad* cuenta con la posibilidad de autodescribirse (Luhmann, 1996).

Una concepción tal de la *sociedad* presenta una serie de ventajas que habilita el progreso hacia una teoría aceptable, sin necesidad de recurrir a los clásicos de la disciplina: permite vencer los obstáculos epistemológicos que dificultan la producción de conocimiento. El primero supone que la *sociedad* está compuesta por hombres, lo que comporta una imprecisión considerable en cuanto a la unidad del objeto sociológico, ya que no podría saberse con certeza qué operación la distinguiría del entorno. Concebida de esa forma, ¿dónde empezaría y terminaría la *sociedad*? Además, si ella excluye de sí lo que no es comunicación, el individuo queda situado en el entorno de la *sociedad*. Un segundo obstáculo radica en la delimitación territorial. Luhmann (1998c) afirma que es la *sociedad* misma la que se da sus propios límites (comunicativos). El último obstáculo impone la exterioridad respecto de la *sociedad* para toda observación que pretenda producir conocimiento sobre ella. Sin embargo, y como hemos visto, la *comunicación* puede colocarse a sí misma como tema de comunicación, pues posee la propiedad de ser una operación

autológica, lo que vuelve imposible cualquier observación externa al ámbito societario a causa de su clausura operativa y autorreferencialidad.

La diferenciación funcional de la sociedad moderna alude a la diferenciación de sus sistemas parciales internos, que se distinguen entre sí según la primacía de la función que desarrollan en pos de la solución de un problema específico en cierto punto de su evolución. Entonces, los sistemas de funciones se clausuran operacionalmente a través de un código binario, estableciéndose como sistemas autopoiéticos al interior del sistema *sociedad*. Cada sistema –entre ellos, iguales en su desigualdad– se autonomiza del otro, sin que exista una instancia rectora en la producción de descripciones del mundo (Luhmann, 1998c).

La acción comunicativa como sustento de la realidad y viceversa

Apoyado en herramientas clásicas reformuladas, Habermas se vale de un postulado similar al de Luhmann, pero con la salvedad de la primacía otorgada a la *acción*. La *interacción simbólicamente mediada*, o *acción comunicativa*, es la que alberga en sí el corazón de los fenómenos sociales y acredita su estudio.

La categoría de *trabajo* –recuperada de la tradición weberiana– refiere a una acción instrumental guiada por criterios empíricos y analíticos signados por la búsqueda de eficiencia en la consecución de fines por alcanzar. La *acción comunicativa*, en cambio, al dirigirse a un par, se orienta por normas sociales que delimitan expectativas recíprocas de conducta; asimismo, dado que su finalidad es el *entendimiento intersubjetivo*, permite coordinar cursos de acción. Los comportamientos alejados de lo normativamente estipulado son objeto de sanción, lo que ayuda a que los sujetos forjen estructuras de personalidad que facilitan la internalización de la normativa vigente. Las expectativas de conducta, por su parte, se vinculan con el orden normativo, cuya actualización se realiza en cada interacción. Ese proceso exterioriza el carácter socializador del lenguaje y la comunicación, pues ambos propician la *integración social* (Habermas, 1986a, 1986d, 1990). En el contexto de una comunidad ideal libre de violencia e ideología, el canal comunicativo reproduce el orden social de un modo crítico, no dogmático, haciendo uso de la racionalidad intrínseca a la *interacción simbólicamente mediada*: la *racionalidad comunicativa* (Habermas, 1986a, 1999). Gracias a ella, los sujetos se ven envueltos en un proceso interactivo, reflexivo y permeado por la argumentación. El reconocimiento de la validez de los enunciados relacionados con los mundos objetivo, social y subjetivo (2) posibilita definir una situación a partir de la previa negociación de interpretaciones existentes, lo que viabiliza la coordinación de cursos de acción y permite llegar a acuerdos racionales (Habermas, 1989). El entendimiento y el consenso a los que se arriba por obra de la *acción comunicativa* no exhiben *per se* un cariz incuestionable, dado que todos los argumentos quedan sometidos a crítica: “se comporta irracionalmente quien hace un uso dogmático de sus propios medios simbólicos de expresión” (Habermas, 1989: 42).

El lenguaje, medio que promueve el entendimiento en la interacción, engloba las tres funciones que cumple separadamente para las distintas clases de acciones. En el caso de la acción teleológica –relacionada con el mundo objetivo–, se trata de un entendimiento indirecto que apunta a la consecución de fines deseados; la acción regulada por normas –propia del mundo social– se rige por la actualización de un consenso normativo, mientras que en la acción dramatúrgica –del mundo subjetivo–, el lenguaje persigue la expresión íntima o personal. Consecuentemente, a través de una activa participación comunicativa, puede desarrollarse la validez consensual sostenida en el reconocimiento crítico de la rectitud normativa de los actos de habla, de su veracidad y contenido de verdad. Ello aporta legitimidad y estabilidad a un orden social determinado; en caso contrario, auxilia idealmente a su alteración (Habermas, 1989). Lenguaje y comunicación, entonces, poseen un matiz marcadamente intersubjetivo revelador de su raigambre social.

El trasfondo de las interacciones está constituido por la noción de *mundo de la vida*, recuperada de Schütz, pero reinterpretada comunicacionalmente. Consiste en un entramado de saberes e interpretaciones preexistentes intersubjetivamente compartido, organizado lingüísticamente y transmitido por medio de la cultura. Sus estructuras simbólicas –que deben mucho a la teoría parsoniana, aunque no son conceptualizadas como sistemas– son la *cultura*, la *personalidad* y la *sociedad*. La última es un conjunto de órdenes legítimos que regulan las interacciones; y quienes participan de la comunicación, a través de reglas, establecen relaciones de solidaridad con base en su pertenencia a grupos.

Pero no es solo el *mundo de la vida* la condición de posibilidad para la *acción comunicativa*, sino que las interacciones contribuyen a su reproducción. Tal como resalta Habermas,

Bajo el *aspecto funcional de entendimiento*, la acción comunicativa sirve a la tradición y a la renovación del saber cultural; bajo el *aspecto de coordinación de la acción*, sirve a la integración social y a la creación de solidaridad; y bajo el *aspecto de socialización*, finalmente, sirve a la formación de identidades personales. Las estructuras simbólicas del mundo de la vida se reproducen por vía de la continuación del saber válido, de la estabilización de la solidaridad de los grupos y de la formación de actores capaces de responder de sus acciones (Habermas, 1990: 196; énfasis del autor).

Los postulados se completan con la idea de modernidad, la que trae aparejada una elevada complejización social fruto de la consolidación de la racionalización, asunto que introduce problemas de difícil resolución a través de la comunicación lingüística, cuyo escenario es el *mundo de la vida*. De este modo surgen dos medios de comunicación deslingüistizados inherentes a la reproducción material y organizativa: dinero y poder, respectivamente. Ellos regulan las comunicaciones de los sistemas económico y político que trazan sus propios límites, se autonomizan del *mundo de la vida* y representan un costo para el último. En virtud de que el *mundo de la vida* no es un sistema, no selecciona y no excluye elementos: por el contrario, pretende

abarcando todo lo existente y, por tanto, interpreta como propios los sistemas cuyas disfuncionalidades repercuten sobre él. En los términos de Habermas, se produce la *colonización sistémica del mundo de la vida*, que comprende la *cosificación* y *burocratización* de las comunicaciones, equivalentes a una distorsión ideológica. Las problemáticas a discutir se reducen fuertemente, viéndose diezmada la capacidad crítica tan cara a la *acción comunicativa*, cuyos correlatos en el nivel de las estructuras mundovitales son la pérdida de sentido –*cultura*–, la anomia –*sociedad*– y las psicopatologías de origen social –*personalidad*– (Habermas, 1990). La situación se agrava con la invasión de criterios instrumentales en la interacción, lo que desemboca en la *tecnocracia* (Habermas, 1986a).

El (inagotable) debate sobre el orden social y el conflicto. Dos posturas enfrentadas

De las conceptualizaciones de los autores pueden extraerse los rasgos salientes de la concepción de cada uno acerca del orden social. En primer lugar, Habermas acentúa el aspecto normativo de los procesos sociales en consonancia con su noción de *sociedad*, definida como aquellos órdenes que legítimamente reglan las interacciones. Es decir que en todo acto de interacción con los semejantes, el componente normativo interviene activamente. De hecho, la *acción comunicativa* está guiada por normas que originan expectativas de comportamiento, mientras que cada interacción lingüística renueva el orden normativo orientado al entendimiento, aun cuando ese orden pueda cuestionarse.

Luhmann no solo define lo social como *comunicación* –una operación distinta de la *acción*–, sino que rechaza todo tipo de teorizaciones sobre la existencia de una normativa o racionalidad inherente a ella. Las normas no preexisten al sistema social, sino que son estados a los que este llega como consecuencia de la búsqueda de resolución del problema de la *doble contingencia* (Luhmann, 1998b). Tal como se dijo, y pese a que el sistema refiere a sí mismo mediante la semántica de la *acción*, la categoría no es lo suficientemente rigurosa como para dar cuenta de la unidad de lo social, además de connotar cierta exterioridad en las descripciones. La *comunicación*, en cambio, permite captar la *autopoiesis* del sistema social, cerrado en su operación (Luhmann, 1998a). Con todo, las condiciones para la universalidad de la *comunicación* como objeto propio de la sociología no se ligan a una situación particular como el consenso o el *entendimiento intersubjetivo*, estados a los que apunta la *acción comunicativa* habermasiana; tampoco apela a pretensiones de validez supuestamente universales, sino que dichas condiciones vienen dadas por la *autopoiesis* y su carácter temporal. Ello porque la *comunicación*, en cuanto operación, es también un acontecimiento; y como el tiempo constituye una coacción por seleccionar, la reproducción y unidad de todo sistema queda garantizada si a cada *comunicación* se enlaza continuamente otra; así, el sistema se da su propia estructura por medio de sus operaciones, un proceso al que Luhmann denomina *autorreferencia*.

basal (Luhmann, 1997). De esta forma, no se excluye de la *sociedad* la posibilidad de no llegar a un acuerdo, cuestión para desarrollar próximamente.

Por otro lado, la crítica de Luhmann a la perspectiva de la acción cuestiona la importancia otorgada al acto de participar en la comunicación, más que a la comunicación misma. Dicha tendencia suprime la relevancia que el acto de entender posee para la unidad de la comunicación, a la vez que relega el papel del receptor. Según su punto de vista, a efectos de suplir tales falencias, Habermas incluye en su teoría esquemas normativos y de racionalidad que operan como vías hacia el entendimiento, un concepto normativo que fomenta la *integración social*, la sinceridad o bien la coordinación de conductas. Sostiene que si Habermas se apoyara en un concepto de comunicación autorreferencial, se vería obligado a renunciar a esa idea, ya que por la clausura autorreferencial de los sistemas psíquicos el consenso sería posible, sin que ello implique el fortalecimiento de lazos. Inclusive, a más comunicación podrían seguirle efectos opuestos a un acercamiento social. De ahí que para Luhmann, la *comunicación* no está constituida por un basamento normativo, pues incluye el consenso tanto como el disenso (Luhmann, 1996).

En suma, la *comunicación* “es social porque de ningún modo puede ser producida una conciencia común colectiva, es decir, no se puede llegar al consenso en el sentido de un acuerdo completo; y, sin embargo, la comunicación funciona” (Luhmann, 1998c: 45). Además, contempla las posibilidades de aceptación y rechazo con la cuarta selección, es decir, la respuesta a una propuesta cuya unidad se da con el entendimiento. Toda respuesta enlaza distintas *comunicaciones* y dada la codificación binaria del lenguaje, puede contribuir al consenso o disenso u orden o conflicto al responder por “sí” o por “no”, respectivamente (Luhmann, 1998a, 1998b). En este plano se hacen visibles los puntos de disidencia con Habermas (1990), quien argumenta que la meta de todo acto de habla es el *entendimiento intersubjetivo*, es decir, el consenso. En los casos en que el acuerdo no es posible en el primer debate, y con tal de generar ese entendimiento último, el juicio se posterga para otra oportunidad. Luhmann (1997) considera que de la participación en el intercambio comunicativo no se infiere necesariamente una predisposición a doblegar la propia postura ante “mejores” argumentos, dado que la *comunicación* incluye insinceridades, contradicciones e incoherencias, precisamente todo aquello que compone lo social:

... se ha impuesto la idea de que el consenso es mejor, incluso más intersubjetivo (?) que el disenso, de forma que en la conducta realizada en el contexto de la intersubjetividad se ha instalado una teleología encaminada hacia un consenso bien fundamentado. En virtud de ella, los casos mucho más típicos en los que uno busca razones a causa de la desavenencia y desearía afirmar el disenso son considerados como una realización no plena de la condición humana (Luhmann, 1998a: 24).

Al apartar la posibilidad de disenso, Habermas fundamenta la continuidad de la *sociedad* –y por ello, del *mundo de la vida*– en una teleología afirmada exclusivamente en la búsqueda del consenso. A la inversa, Luhmann arguye que no existe otra teleología intrínseca a la *comunicación* que no sea la *autopoiesis*, necesaria para la diferenciación respecto del entorno y, por ende, para la reproducción de todo sistema y de la unidad de la *comunicación*. No obstante, eso no es sinónimo de que exista un estado al que la reproducción del sistema deba apuntar, pues todo es contingente (Luhmann, 1998c).

Por tanto, la evolución de los sistemas sociales debe interpretarse a la luz de la transformación de las formas de resolución de las improbabilidades que atentan contra la *autopoiesis* comunicativa (alcance, entendimiento y éxito o aceptación), vale decir, a través del procesamiento de la distinción entre medio y forma. El desarrollo de distintos tipos de medios de comunicación permite que esas improbabilidades se resuelvan, aun cuando no surgen con ese propósito; en realidad, son el resultado de adquisiciones evolutivas ventajosas para sortear determinados obstáculos hacia la reproducción sistémica. La improbabilidad del entendimiento (relacionada con la tercera selección de la unidad comunicacional) es solventada por el lenguaje, cuya estructuración binaria abarca la posibilidad tanto de rechazo como de aceptación. Ese razonamiento torna inviable la erradicación de eventuales rechazos, lo que deriva en la imposibilidad de suprimir el conflicto. De hecho, el rechazo solo puede desterrarse si la *comunicación* como tal desaparece, lo que conduciría de modo inexorable a la extinción de la sociedad. De aquí también se desprende la idea de que el entendimiento no es indefectiblemente seguido por una aceptación –como cree Habermas–, sino que se trata de la premisa para la próxima selección.

Como efecto de la intervención de los medios de propagación o difusión, la redundancia social se amplía e impulsa el incremento de las chances de rechazo de la *comunicación*. Entonces, la *comunicación* es la que soluciona el problema que ella misma se ocasiona –clausura operativa mediante– generando así medios de consecución moral y medios de comunicación simbólicamente generalizados. Al operar en el nivel de la cuarta selección, es decir, haciendo más probable la aceptación que el rechazo, ellos contribuyen con el orden social. La aceptación representa la garantía de continuidad de la *comunicación* y, con ello, de la *sociedad* como sistema. Si bien es siempre posible, el conflicto –en caso de prolongarse indefinidamente– conspira contra la *autopoiesis* (3). Mientras la moral (de mayor incidencia en las sociedades más simples) tiende a ocasionar mayores problemas, los medios de comunicación simbólicamente generalizados –en relación ortogonal con el lenguaje–, guían las expectativas hacia la aceptación, pero sin prescribir comportamientos, a diferencia de aquella (Luhmann, 1998c).

Entonces, si en la cuarta selección se halla el sustento del orden social, el lenguaje –medio de comunicación fundamental y soporte de los medios de comunicación simbólicamente generalizados– es crucial para cimentarlo, puesto que asegura la *autopoiesis* o reproducción del sistema social omniabarcante. En el lenguaje mismo se encuentra estructurado el problema de la *doble contingencia* vinculado a la aceptación o el rechazo de una propuesta. Desde la perspectiva luhmanniana, el orden social remite a la

probabilidad de que sucedan o sean esperables determinados acontecimientos comunicativos, en presencia de ciertas estructuras de expectativas que limitan la gama de probabilidades para el próximo enlace operativo. Simultáneamente, la consolidación y autonomía de los medios de consecución originan transformaciones estructurales cuyo resultado final es el surgimiento de sistemas funcionalmente diferenciados. Precisamente, son estos medios los que signan el orden social moderno (Luhmann, 1998c). Ya se detalló la centralidad que Habermas atribuye al consenso y la *racionalidad comunicativa*, piedras angulares de la reproducción del *mundo de la vida* que lo alejan de los postulados luhmannianos. Pese a las diferencias, en el proceso de (re)producción del orden, el lenguaje exhibe un rol fundamental. Sin tematizar una posible estructuración binaria, y una igualmente factible bifurcación entre consenso y disenso, Habermas define el lenguaje como vehículo de todo acto de habla y sustento de la reproducción simbólica y social, debido a que permite una incesante actualización de los componentes del *mundo de la vida* en cada interacción; se trata del proceso al que denomina *integración social*. Las relaciones sociales, entonces, perviven gracias a la *interacción simbólicamente mediada* –y su conducción por medio de razones–, erigida sobre el pilar del reconocimiento mutuo. Fundado sobre los actos de habla, el *mundo de la vida* es, al mismo tiempo, el marco para el desarrollo de aquellos; y, en consonancia con esas nociones, el orden social es sinónimo de entendimiento. En la tesis acerca de la comunicación entendida como *acción* reposa la superación del problema de la *doble contingencia*: la *acción comunicativa* representa la llave de acceso a la producción y reproducción del andamiaje social. Y si las interacciones son pensadas a modo de comunicaciones sostenidas por el lenguaje, este contribuye a instaurar el orden social. Aun con las ya citadas discrepancias en torno al disenso y el orden normativo, puede identificarse un punto de encuentro entre ambos en lo concerniente a la importancia del lenguaje en el tejido social, aunque entendido de forma dispar.

¿Todos somos considerados *personas*? A propósito de las relaciones entre individuo y sociedad (en caso de ser pensables)

Si desde la perspectiva de Habermas el *mundo de la vida* no es un sistema, sino objeto de *colonización sistémica*, entonces la comunicación solo admite la inclusión. Su estrecha vinculación con la importancia conferida al *entendimiento intersubjetivo*, determina su rol de garante del orden: la unidad de la *acción* es realizable a partir de una respuesta afirmativa, ya que habilita la coordinación de cursos de acción.

Valiéndose de las nociones elaboradas por Lockwood (1964), Habermas afirma que en la sociedad moderna la *integración social* puede lograrse siempre que exista un enlace entre diversas *acciones comunicativas*, cuya racionalidad facilita los acuerdos. La *integración sistémica*, en cambio, es producto del eslabonamiento de *acciones racionales con respecto a fines* regido por la racionalidad estratégica. Esas

observaciones organizan la crítica dirigida a Luhmann, cuyo corpus teórico –según Habermas– no tematiza la *integración social* y, por ende, no puede aspirar a la universalidad (Luhmann, 1998a).

En principio, Luhmann alega que, como la forma inclusión/exclusión es inherente a la *comunicación*, lo mismo que el rechazo, la exclusión no puede extirparse justamente porque se trata de una operación que conlleva una selección. Y como toda selección, lo que no ha sido indicado (incluido) se excluye del sistema. Contrariamente, y en caso de ser posible no excluir nada no solo no se reduciría *complejidad*, sino que no habría selección *per se*. Dice el autor que

... las operaciones, en la medida en que son observaciones, indican (actualizan) siempre uno de los dos lados de una distinción, con lo que la señalan como punto de partida para operaciones adicionales –cosa que no ocurre con el otro lado, el cual, entretanto, es acarreado, por así decirlo, en vacío [...] La provocación de este concepto de forma [...], estriba en el postulado de que con la realización de una operación algo ha de ser siempre excluido (Luhmann, 1998a: 122-123).

Sobre la base de que no hay inclusión sin exclusión, los mecanismos de inclusión/exclusión dependen del primado de la forma de diferenciación adoptada por la *sociedad* en el transcurso de su evolución (Luhmann, 1998a). Dicha forma se desenvuelve por la replicación de la diferencia sistema/entorno al interior del sistema general. Ello origina subsistemas o sistemas parciales, estructuras internas de la *sociedad* que, si cambian, producen repercusiones en el resto. Por ello, la estructura general del sistema social omniabarcador reposa en lo que Luhmann (1998c) llama *Forma Primaria de Diferenciación*. La primacía de una forma de diferenciación sucede cuando un modo de diferenciación improbabiliza las demás. No obstante, pese a no prevalecer, las otras formas pueden tener lugar. Luhmann bosqueja un catálogo de formas construido en torno a la distinción igual/desigual, cuya finalidad consiste en describir las relaciones entre los distintos subsistemas de un sistema general. La *Forma Primaria de Diferenciación* actúa como directriz de las relaciones intersistémicas al interior de la *sociedad*, proceso que da cuenta de la *integración sistémica*: articula y establece las modalidades bajo las que los seres humanos son considerados *personas* por la *comunicación*, siendo la *sociedad* la que construye la personalidad como ámbito de expectativas. Por su lado, la *integración social* refiere a los modos mediante los cuales las *personas* se integran a la *sociedad* a partir de la *integración sistémica*. De ahí que la inclusión ocurre cada vez que hay expectativas de participación en la *comunicación*. Pero la ausencia de expectativas da paso a la exclusión, por lo que el ser humano pierde relevancia y no es considerado *persona*. Así como la *comunicación* es una operación que supone selección, así la *integración social*, en consecuencia, comporta tanto inclusión como exclusión (Luhmann, 1998a). En ese marco, y como ya se señaló, la *Forma Primaria de Diferenciación* propia de la sociedad moderna es la *diferenciación funcional*. De todas formas, si a lo largo de la evolución de la

sociedad se tiende a una mayor *complejidad*, nada impide que pueda regresarse a primados previos (Luhmann, 1998c).

De todo ello deriva la siguiente idea: en las sociedades modernas o funcionalmente diferenciadas, la manera en que se desarrolla la inclusión no tiene un correlato necesario en los modos de organización de la exclusión; esto, en razón de que cada sistema parcial cuenta con sus propios criterios de inclusión/exclusión. Entonces, en caso de ser relevante para sus *comunicaciones*, la participación en un subsistema no condiciona el tipo de intervención que pueda tenerse en los demás. Así entendida, la inclusión posee un carácter laxo, mientras la exclusión se rige por la lógica opuesta: en su ámbito, se forja una potente integración de los subsistemas, precisamente porque las condiciones de posibilidad para ser excluido de un subsistema se encuentran en la exclusión sufrida en otros. Es decir que la exclusión de un subsistema ocasiona la falta de requerimientos funcionales para una posible inclusión en otro, lo que fortalece el fenómeno de la exclusión. Es más, a diferencia de los otros tipos de sistemas sociales —en los que el estar excluido de una interacción u organización determinada no impide estar incluido en otra—, estar excluido de las *comunicaciones* de la *sociedad* significa no participar de *comunicación* alguna por carecer esta de un sistema mayor que la abarque en su operatividad. Con ello, la existencia de grandes contingentes de excluidos (no tenidos por *personas*) de la totalidad de los subsistemas sociales no solo es una posibilidad, sino una realidad. El problema se acentúa pues la reinclusión en un sistema parcial solo puede ser laxa, de modo que no determina las condiciones para la ulterior reinclusión en otros subsistemas (Luhmann, 1998a).

Apoyado en esos argumentos, Luhmann critica a Habermas por no registrar los procesos de exclusión propios de la sociedad moderna, además de creer que la inclusión puede lograrse a través del debate, sin admitir que toda *comunicación* viene atada a la exclusión:

... en el discurso de los intelectuales del siglo xx ha tenido buena acogida la idea de que la inclusión en la sociedad global debe alcanzarse a través de una esfera pública que, mediante la discusión, ha de seleccionar aquello que les parece razonable a todos los que son capaces de razonar. La fascinación ejercida por esta propuesta sólo puede explicarse, probablemente, porque parte de que la opinión pública consiste en individuos. Y quizá también debido a que no se contemplaba en modo alguno la exclusión (Luhmann, 1998a: 127).

El pasaje citado retoma el obstáculo epistemológico consistente en equiparar la *sociedad* con un colectivo de individuos. Su tono humanista se liga a la revalorización de la *integración social* y juzga que la *sociedad* se corresponde con la integración humana, llegando a su límite donde esa integración acaba; una imagen que diluye el disenso al asimilar integración y consenso. Por otro lado, según Luhmann, Habermas olvida que la unidad de la *comunicación* no es producto del consenso o el disenso, sino de la síntesis de tres

selecciones (información, acto de comunicar y acto de entender): es un espacio en que tanto el consenso como el disenso son posibles, sin que por ello peligre la existencia de la *sociedad*.

En realidad, Habermas (1986c) no teoriza sobre la exclusión de la esfera de debate, sino que corre el eje hacia su interior; su intención es analizar los cambios cualitativos registrados en ella, así como los efectos que producen sobre el orden. En ese sentido, alerta sobre la distorsión ideológica que experimentan las comunicaciones mundovitales en la modernidad, motivo por el cual tiene lugar un creciente dogmatismo. En la opinión pública política, los criterios tecnocráticos atacan y permean la interacción, al punto de convertir la discusión de fines prácticos en discusión de fines técnicos. Mientras los primeros atañen a las condiciones de convivencia (de donde proceden sus nexos con la política), los segundos se relacionan con la administración e investigación. Consecuentemente, la ideología –o *comunicación sistemáticamente distorsionada*– determina la conducta y sostiene el *statu quo* aún más vigorosamente que las imágenes religiosas del mundo. Luego, las oportunidades de arribar a un acuerdo comunicativamente alcanzado se alejan cada vez más.

A juicio de Habermas (1986b), no hay una masa excluida de todo tipo de comunicación, sino que el funcionamiento defectuoso del debate público avasalla y despolitiza globalmente a grandes multitudes. Esa rígida tendencia puede revertirse en el mismísimo ámbito de la comunicación, y a condición de que impere un modelo político pragmatista que interrelacione críticamente las funciones tecnocráticas (en manos de los especialistas) y las actividades prácticas de políticos y ciudadanos.

Con todo, ambos autores convergen al caracterizar la personalidad como un constructo comunicativo. En el caso de Habermas (1990), en tanto estructura mundovital, la *personalidad* es definida como un agregado de destrezas comunicativas que hacen del individuo un sujeto capaz de hacer uso del lenguaje y, con ello, tomar parte en las relaciones sociales. La siempre problemática relación entre individuo y sociedad se resuelve por vía de la *acción comunicativa* y todo lo que ella involucra: los sujetos no son parte del entorno ni componentes de la sociedad; a través de la interacción, constituyen su columna vertebral y también su producto, ya que las estructuras simbólicas del *mundo de la vida* lo presuponen. Así, sujeto y sociedad se producen y reproducen recíprocamente. De ahí que Habermas revalorice el concepto de *acción* –que presupone al individuo–, a diferencia de Luhmann, quien sitúa al individuo en el entorno de la *sociedad*. Mientras el primero confiere centralidad al sujeto por ser la comunicación un fenómeno que presupone a los semejantes y está dirigido al *entendimiento intersubjetivo*, el segundo objeta que “no hay comunicación entre individuo y sociedad, ya que la comunicación es siempre solo una operación interna del sistema de la sociedad”); el ser humano es *persona* cuando su relevancia es indicada en el contexto comunicativo por el sistema onmiabarcante, y no por otro individuo. Solamente el sistema puede constituir expectativas que devengan en inclusión, una forma de reducir *complejidad* a partir de su capacidad para seleccionar.

A modo de cierre

En el fondo de las reflexiones de ambos autores se encuentra una preocupación similar, a saber, la imperiosa necesidad de recomponer la teoría social desde sus raíces para dar cuenta de los cambios experimentados por la sociedad moderna. Sus proyectos, aunque distintos, se asientan sobre una misma base: la reinterpretación de la especificidad social desde una perspectiva comunicacional, un factor que conduce al núcleo duro de producción y reproducción del orden social.

Ahora bien, así como las concepciones sobre la realidad y sus modos de estructuración y manifestación difieren entre sí, así también contrastan las características de la *comunicación*. Habermas privilegia la *acción comunicativa*, punto de partida de toda relación social y todo acto en el *mundo de la vida*. El énfasis recae en el componente normativo de los actos de habla, combinado con su apuesta al fortalecimiento de los vínculos por medio del reconocimiento mutuo y el entendimiento. De allí procede el orden social, proceso sustentado en las posibilidades de llegar a un elevado grado de coordinación e *integración social*, asegurados ambos por el consenso. Se llega así a un tipo de interacción ideal que deja de lado todo intento por instrumentalizar o someter a los semejantes, en favor de la racionalidad argumentativa y al margen de los intereses personales. Ese presupuesto desaloja la violencia de la esfera de debate, siempre y cuando su funcionamiento sea correcto, vale decir, que no esté distorsionado ideológicamente, que no predominen los intereses particulares ni los fines estratégicos sobre los criterios normativos propios de la *acción comunicativa*.

Al concebir el surgimiento y reproducción del sistema social a través de la *comunicación*, Luhmann busca dar con la operación que contemple las múltiples aristas de la realidad social. Por tanto, y dada su cualidad de operación, la *comunicación* incluye y excluye, lo que no implica que no haya *integración social*, sino que esta no es asimilable a la plena inclusión porque, en caso de ser así, no habría selección ni diferenciación frente al entorno. Su punto de vista contribuye a comprender que tanto el disenso como el consenso son posibles, sin que ello desmorone el orden subyacente. Su actitud crítica ante Habermas radica en que si la sociología debe “parodiar” a la *sociedad* –por consistir en autodescripciones de la *sociedad* en la *sociedad*–, el elemento que la define es reflejo de *todo* lo que encierra lo social: inconsistencias, violencia, engaños, rechazos, desacuerdos, etc., y no en pensar esos fenómenos como una alteración del “normal” desenvolvimiento de las *comunicaciones*, ya que en eso consiste la *comunicación* cotidiana. Aunque no se busque siempre un acuerdo total, la *sociedad* puede reproducirse siempre que haya respuestas, es decir, siempre que quede garantizada la siguiente *comunicación*, ya sea por “sí” o por “no”. El orden social, entonces, se redefine como la probabilidad de tornar factible el próximo evento comunicativo, lo que amplía la imagen de la realidad social, descargándose de tonalidades moralistas y de anhelos de regreso a una comunidad idealizada, al estilo habermasiano.

Finalmente, resulta muy interesante cómo la reformulación del objeto de estudio revela la complejidad de la sociedad moderna y de la tarea sociológica. ¿Puede un concepto encerrar en sí las diversas facetas de la actividad social, o solo puede acercarse parcialmente al objeto de estudio? De ser así, ¿a qué imagen de la sociedad remite?

Notas

- (1) Los sistemas, por su parte, dan cuenta de una *complejidad organizada*: si bien reducen *complejidad* por medio de sus operaciones, su emergencia y actividad aumenta la *complejidad* presente en el universo.
- (2) Esos mundos se corresponden con los componentes del mundo de la vida, a saber: cultura, sociedad y personalidad, respectivamente. El mundo de la vida es su condición de posibilidad, y es gracias al lenguaje que se puede acceder a ellos.
- (3) Aun así, en los desarrollos del sociólogo sistémico no hay lugar para contradicciones estructurales profundas y prolongadas, como en la teoría marxista. En una comunicación es posible debatir sin por ello llegar a un acuerdo y, sin embargo, el sistema social no deja de reproducirse. De hecho, las posibilidades de conflicto se incrementan enormemente tras el surgimiento de la escritura como medio de propagación, debido a que desreciprociza la comunicación. Luego, para que pueda seleccionarse una negación o comunicación desviante –o variación, uno de los tres mecanismos evolutivos– y tolerar el conflicto, ciertas instituciones como la política y el derecho acuden en su auxilio (Luhmann, 1998c).

Bibliografía

- Habermas, J. (1986a), "Ciencia y técnica como 'ideología'", en *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, pp. 53-112.
- Habermas, J. (1986b), "Política científizada y opinión pública", en *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, pp. 131-158.
- Habermas, J. (1986c), "Progreso técnico y mundo social de la vida", en *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, pp. 113-129.
- Habermas, J. (1986d), "Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del período de Jena", en *Ciencia y técnica como "ideología"*, Madrid, Tecnos, pp. 11-51.
- Habermas, J. (1989), *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social* Vol. 1, Madrid, Taurus.
- Habermas, J. (1990), "Sistema y mundo de la vida", en *Teoría de la acción comunicativa. Crítica de la razón funcionalista* Vol. 2, Madrid, Taurus, pp. 161-280.
- Habermas, J. (1999), "Publicidad burguesa: idea e ideología", en *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, México, Gustavo Gili, pp. 124-171.
- Lockwood, D. (1964), "Social Integration and System Integration", en G. K. Zollschann y W. Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*. (Traducción: Ernesto Funes, para uso interno de la cátedra "Sociología sistemática", Carrera de Sociología, FSOC-UBA). Londres, Routledge, pp. 244-257.

- Luhmann, N. (1983), "Insistence on Systems Theory: Perspectives from Germany - An Essay", *Social Forces*, 61, 4 de junio, North Carolina Press. (Traducción: Sergio Pignuoli Ocampo, para uso interno de la cátedra "Niklas Luhmann y la sociología de la modernidad", Carrera de Sociología, FSOC-UBA), pp. 987-998.
- Luhmann, N. (1996), *Introducción a la teoría de sistemas*, México, Anthropos.
- Luhmann, N. (1997), *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*, Barcelona, Anthropos/Universidad Iberoamericana/Universidad Católica de Chile, pp. 101-132.
- Luhmann, N. (1998a), *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta.
- Luhmann, N. (1998b), *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, México, Anthropos.
- Luhmann, N. (1998c), *Teoría de la sociedad*, México, Triana.

Artículo recibido el 17/04/15 - Evaluado entre el 24/04/15 y 29/05/15 - Publicado el 25/06/15